

Ligia Chiappini (Berlim)

**Postcolonial *avant la lettre*:
falas e figuras de Sepé Tiarajú
do século XVIII ao século XX**

Este texto retrocede a meados do século XVIII para buscar, na expressão simbólica dos feitos e figuras de Sepé Tiaraju na guerra contra portugueses e espanhóis, por ele liderada e narrada em prosa e verso desde então, um elemento de coesão na região do Mercosul, a partir da defesa apaixonada da terra natal e do desejo de libertação do jugo colonial.

O ponto de partida é, no século XX, a canção de Barbosa Lessa, intitulada Tiarajú, de 1975, com a seguinte letra,¹ cantada pelos Tapas:²

TIARAJÚ

Nas Missões dos 7 Povos
nasceu um dia Sepé,
trazendo uma cruz na testa,
cicatriz, sinal da fé.
Quando o sol batia nele
essa cruz resplandecia
Por isso lhe deram o nome
Tiarajú à luz do dia.
Por isso lhe deram o nome
Tiarajú à luz do dia.

O exército de Espanha
e Portugal chegou aqui
Pra expulsar dos 7 Povos
toda a gente Guarani
Tiarajú que era cacique
reuniu os seus guerreiros
E sem medo dos canhões

no Arroio Caiboaté,
mas depois noutro combate
todos viram São Sepé,
que vinha morrer de novo
junto à gente guarani,
pra embeber seu sangue todo
neste chão onde eu nasci.
pra embeber seu sangue todo
neste chão onde eu nasci.

Mais um valente guerreiro
a morrer pelo seu pago.
É por isso que seu nome
pra o Rio Grande é sagrado.
São Sepé subiu pro Ceu,
sua cruz ficou no azul.
Cai a noite ela rebrilha,
ele é o Cruzeiro do Sul.

1 CD *Música popular do sul*, discos Marcus Pereira, s.d.

2 No carnaval de 2004, a saga das Missões volta à canção, curiosamente sem dar relevo a Sepé, mas referindo-se genericamente ao guerreiro missioneiro que a entoa. Trata-se do samba enredo da escola premiada, Beija-Flor de Nilópolis.

atacou só com lanceiros.
E sem medo dos canhões
atacou só com lanceiros.

Cai a noite ela rebrilha
ele é o Cruzeiro do Sul.

Tiarajú morreu peleando

Sepé Tiarajú.....Sepé Tiarajú... Sepé
Tiarajú...

Aí aparece, como figura central, Sepé Tiaraju, o índio da Missão de São Miguel, que, em meados do século XVIII, liderou a resistência contra o Tratado de Madrid e suas conseqüências funestas para os chamados 7 povos das Missões. Aparecem também alguns elementos que estavam presentes desde a epopéia de Basílio da Gama, *o Uruguay*, até o romance de Alcyr Cheuiche, publicado no mesmo ano da canção: flashes da vida idílica das missões, o impacto do Tratado de Madri, a reação dos índios liderados por Sepé Tiaraju, a guerra, a derrota e morte do herói índio. Seu reaparecimento pós-morte e sua transformação em mito, estrela e santo.

Os 7 Povos situavam-se na região que era chamada de Paraguai, mas que não coincide com o País que hoje tem esse nome, constituindo, desde 1801, com a conquista definitiva das Missões pelos portugueses, território do Rio Grande do Sul. Pelo referido tratado, tinham os índios e os padres que abandonar suas terras, suas lavouras, suas casas e igrejas, todos os seus bens imóveis, deixando esse território para Portugal que, em troca passaria para o domínio espanhol a Colônia do Sacramento, cujos habitantes, ao contrário, podiam permanecer em suas propriedades.

A historiadora Ieda Gutfreind, no belo livro que publicou sobre «A Historiografia Rio-Grandense» (Gutfreind 1992) organiza essa historiografia em duas principais correntes: a lusitana e a platina. Fazendo um histórico desde as primeiras posições defendidas por Alfredo Varela, Aurélio Porto, Rubens de Barcellos, João Pinto da Silva e Manoelito de Ornellas identifica uma tendência comum de valorizar a questão da fronteira, como definidora do Rio Grande, reconhecendo a profunda semelhança deste com os países do Prata e identificando a origem do Estado com as Missões Jesuíticas, instaladas em território gaúcho desde 1626, quando o Padre Roque González de Santa Cruz, criou aí «o primeiro núcleo estável de povoamento» (Freitas 1982), a redução de São Nicolau do Piratini, com 280 famílias. Por outro lado, a corrente oposta, em que se situam historiadores como Souza Docca,

Othelo Rosa, Moysés Vellinho e o último Aurélio Porto (pos 1930) recusaria a semelhança do Rio Grande com o Prata, negaria qualquer influência deste em relação àquele e dataria a origem do Estado Gaúcho no estabelecimento das primeiras estâncias e dos acampamentos militares, culminando com a criação do presídio de Rio Grande em 1737.

Para a primeira tendência, Sepé Tiaraju é um digno ancestral do gaúcho, o «primeiro caudilho riograndense» (Bernardi 1958),³ porque defendeu sua terra com bravura, contra a prepotência das duas potências colonizadoras, partindo para a guerra sem hesitação, apesar das condições extremamente desiguais desta.

A historiadora demonstra ainda como, sobretudo a partir de 1930, com a chegada dos gaúchos ao poder central, com Getúlio Vargas, a tendência lusitana se impõe como versão hegemônica, insistindo na vinculação do Rio Grande ao Brasil e desvinculando-o do Prata. Isso explica porque, em 1956, por ocasião do bi-centenário da morte de Sepé Tiaraju, o Instituto Histórico e Geográfico tenha emitido um parecer extremamente negativo sobre a solicitação de um Major do Exército Brasileiro de erguer um monumento ao índio missioneiro na região em que morreu combatendo.

Vale a pena destacar algumas passagens desse parecer e de alguns textos que o defendem ou o atacam, todos transcritos no livro citado de Mansueto Bernardi:

3 Expressão utilizada por Manoelito de Ornellas em *Símbolos Bárbaros* e retomada por Mansueto Bernardi na conferência e livro do mesmo nome (1926, conferência pronunciada no Museu e Arquivo Histórico), republicada em 1948, na *Revista Província de São Pedro* e, junto com outros textos relativos à polêmica com os autores do parecer que recusava a ereção de um monumento no bicentenário de Sepé Tiaraju (solicitação feita ao governador do Estado, em fins de 1955, pelo major João Carlos Nobre da Veiga. O parecer negativo, publicado em 26.11. 1955), assinado por Othelo Rosa, Moysés Vellinho e no livro, *O primeiro Caudilho Riograndense* (Bernardi 1958).

I. Sobre o brasileirismo ou não de Sepé e sobre a ação benéfica ou não dele e dos Jesuítas para o Rio Grande:

1. Parecer do IHG

Instituto Histórico e Geográfico do Rio Grande do Sul, atribuído a Otelo Rosa (apud Bernardi 1958):

Vê-se desses conceitos (refere-se à argumentação do Major, que alegava ser Sepé Tiaraju um «verdadeiro brasileiro, na acepção pura da palavra», Bernardi, p. 151) que não é fácil o encargo da Comissão de História e Geografia: opinar sobre o brasileirismo de um indígena, que tinha um sentido de Pátria, e que se afirmou em luta contra os portugueses... (Bernardi 1958: 152).

Quando lemos que Sepé foi «o primeiro caudilho riograndense» a nós mesmos perguntamos que noção ele poderia ter do Rio Grande do Sul, e se nos será lícito praticar a grave injustiça de conferir-lhe um título a que tem inconcusso e líquido direito um Rafael Pinto Bandeira, o fronteiriço do Sul, que delineou as nossas fronteiras e que, com seu ingente esforço criou e consolidou esse Rio Grande do Sul, que Sepé valentemente combateu, opondo-se quanto pode, ao destino histórico de sua inclusão na civilização lusitana e no Brasil? (Bernardi 1958: 153).

Que defenderia Sepé — com inegáveis coragem e valor — em 1750? Nada que tivesse relação conosco. Se ele tivesse vencido, qual seria a consequência histórica dessa vitória? As terras, que Deus havia dado aos índios e a S. Miguel, na frase que lhe é atribuída, pertenceriam a quem? A nós é que elas não tocariam, podemos afirmá-lo seguramente. A ação de Sepé no sentido dos interesses e do futuro do Rio Grande e do Brasil foi uma ação negativa, ou melhor, uma ação adversa (Bernardi 1958: 153).

Reagindo contra as estipulações do tratado de Madrid — cuja justiça ou injustiça não é o momento de considerar — Sepé somente poderia ter em vista a integridade territorial da chamada «Província do Paraguai», a que pertenciam os sete povos das Missões: defendia, pois, em última análise, a Coroa espanhola... (Bernardi 1958: 154).

A conclusão parece-nos irretorquível: não só é inaceitável o brasileirismo de Sepé, como ainda não é admissível encará-lo como uma expressão do sentimento, das tendências, dos interesses da alma coletiva, enfim, do povo gaúcho, que se estava formando ao signo da civilização portuguesa (Bernardi 1958: 154).

2. Moysés Vellinho, defesa do parecer (apud Bernardi 1958)

... precisamos nos curar, de uma vez por todas, de certa ambigüidade em face do plano que, sob o patrocínio dos reis de Castela, a Companhia de Jesus procurou realizar aqui, antes da instalação oficial da Capitania do Rio Grande.

[...]

Tal atitude conduz a certo bifrontismo histórico, incompatível com a veneração que devemos aos que, no passado, lutaram por conservar dentro das confrontações luso-brasileiras as terras do Rio Grande (Bernardi 1958: 155).

O que não é passível de dúvida ou controvérsia é que os jesuítas do Paraguai, irradiando da Casa de Assunção sobre as terras que constituiriam depois o Rio Grande, se lançaram a uma empresa que se contrapunha à empresa luso-brasileira da ocupação do velho Continente de São Pedro (Bernardi 1958: 156).

3. Mansueto Bernardi, invocando o testemunho do historiador Carlos Teschauer, S. J. em

História do Rio Grande do Sul, 1918-1921-1922,

manifestando-se contra o parecer e sobre as origens com os jesuítas.

A terra feliz do Rio Grande começou com a civilização interna, indiana, do extremo ocidente, com as suas missões do rio Uruguai, logo cedo perturbadas pela ambição predatória dos mamelucos

[...]

O Rio Grande do Sul, de hoje, deve muito ainda, apesar de sua civilização litorânea, aos primeiros semeadores, e o que há e subsiste entre algumas de suas riquezas primordiais, os seus campos de gado, o tribo e o vinho, ou a erva-mate: tudo começou na cultura missioneira do Oeste, anterior à conquista política do litoral (Bernardi 1958: 146-147).

De Mansueto Bernardi ele mesmo:

— No tocante ao gauchismo ou brasileirismo de Sepé, reafirmamos que, etnicamente, ele era muito mais gaúcho e brasileiro que os próprios membros da Comissão do Instituto.

Cumpre, em verdade, não olvidar que, nos primórdios do descobrimento e exploração deste hemisfério, toda a América do Sul e especialmente aquela região compreendida entre o Rio Orinoco e o Estreito de Magalhães, se denominava *Brasília* e que, conseqüentemente, só os nativos podiam legitimamente gloriar-se do apelativo de *brasis*. Sepé Tiarajú era, portanto, genuinamente, autenticamente *brasil*, *brasilico* ou ainda *brasilense*, no sentido racial da expressão (Bernardi 1958: 85-86).

4. Luiz Gonzaga Jaeger, contra o parecer do IHG

(apud Bernardi 1958):

O gaúcho como tal não tem nacionalidade determinada. Encontramo-lo nas coxilhas riograndenses, no gaúcho uruguaio, argentino e paraguaio. Distingue-se por seu amor à querência, ao torrão natal. Quanto a Tiarajú, vêmo-lo dominado por um grande destemor, uma altivez impressionante, uma abnegação a toda prova (Bernardi 1958: 166).

Tiarajú, esse sim, morreu pela libertação integral do seu povo. Se tivesse vencido ficaria livre da opressão lusa e do velho protetorado espanhol. E assim ter-nos-ia dado um interessante modelo para a futura República de Piratini (Bernardi 1958:168).

II. Sepé na narrativa literária

Os textos dos historiadores citados muitas vezes ficam entre a narração historiográfica e a literária. Teschauer já não se contentava em dissertar sobre Sepé ou em narrar os seus feitos, mas os dramatizava, inserindo diálogos em sua narração, que foram retomados e retrabalhados pela literatura, cujo trabalho permite, com maior ou menor êxito, trazer à tona a voz sufocada do subalterno.

Como aparece, como age, como luta e como morre Sepé nos distintos textos em poesia e prosa que lhe são dedicados do século XVIII ao século XX. E o que nos propomos a analisar aqui. Sobretudo, como fala e, falando, ainda que por mediação de escritores e historiadores, o que diz e o que pensa sobre o tratamento dispensado aos índios das missões pelas duas coroas, Portuguesa e Espanhola, que, antes eram inimigas e agora se uniam contra eles. Esses textos trazem a figura e as falas de Sepé que, antes mesmo de se completar a empresa colonial no Rio Grande do Sul e nos Países do Prata, podem ser lidas como vestígios da resistência nativa ao próprio colonialismo. Essa resistência seria derrotada no grande massacre de Caiboaté (1756), ou no confronto em que, uns dias antes, Sepé pereceu, atingido por um lanceiro português e fulminado pelos tiros do governador de Montevideo, Mas pode-se ler aí também, em fiapos de falas e gestos, rastros de um pensamento que se poderia talvez considerar postcolonial *avant la lettre*, pois, muito antes da formação da nação, punha em dúvida a sua homogeneidade, a partir de suas ambíguas fronteiras, apontando uma espécie de calcanhar de aquiles do Estado sulino, do regionalismo riograndense e da própria brasilidade, qual seja, a ambigüidade, o caráter bifronte constitutivos desse Estado Fronteiriço Brasileiro, des-

de sua origem, hesitando entre ser luso-brasileiro ou ser hispano-americano.

Quem fala de postcolonial pensa em Nação, impérios e imperialismos; em colonialismo político e cultural. Conseqüentemente, também, no silenciamento da fala do outro, na impossibilidade de o subalterno falar. Mas quem pensa em postcolonial pensa também nas fraturas da Nação e nas vozes do outro que podem irromper pelo discurso do mesmo. Quem pensa em postcolonial pensa em heróis canônicos e na desconstrução da historiografia que os canonizou por contra-discursos em que irrompe o anti-herói transformado em herói e também ele passível de canonização seja pelo mito, seja pela arte.

Quem pensa em postcolonial repensa a questão da identidade e da alteridade, a relação centro-periferia e o conceito de fronteiras internas e externas a um País. E, para repensá-los, é necessário mudar perspectivas ou, no mínimo, confrontá-las. A perspectiva postcolonial funde o contra e o depois nesse post, procurando fugir ao eurocentrismo e problematizando fronteiras geográficas, políticas e lingüísticas, demarcações e cartografias desenhadas unilateralmente. Isso implica trabalhar também com os efeitos não apenas políticos, econômicos e sociais, mas também, culturais da colonização.

Poscolonialismo tem a ver também com diáspora de povos inteiros, fugindo à opressão e à ameaça de extermínio, fenômeno tão antigo e tão atual, que se expressa em muitos casos, como no da diáspora dos índios missioneiros, por figuras e discursos híbridos.

Em tudo isso nos faz pensar Sepé Tiaraju, e fez pensar àqueles que sobre ele escreveram. Mas aqui o contra é antes, antes de cumprir-se a colonização, antes de cumprir-se a nação e muito antes de nascer o nacionalismo que permitiu a independência política. Nesse antes, vemos brotar uma espécie de nativismo popular e marginal, em pleno século XVIII, que permite o encontro da perspectiva de um sofisticado poeta árcade com a do índio missioneiro, que, segundo muitos só falava e escrevia o guarani, mas segundo outros também era sofisticado o suficiente para falar e escrever latim, espanhol e um pouco de português.

1. O Uruguay

O primeiro texto em que Sepé aparece, até agora conhecido como o único do século XVIII, já nos permite levantar essa hipótese. Trata-se

da epopéia de Basílio da Gama, do qual podemos ler os fragmentos em que essa presença e essa voz se impõem ao leitor.⁴

1.1 Abertura do poema (p. 197):

Fumam ainda nas desertas praias
Lagos de sangue tépidos, e impuros,
Em que ondeiam cadáveres despidos,
Pastos de corvos. Dura inda nos vales
O rouco som da irada artilharia
MUSA, honremos o Herói, que o povo rude
Subjugou do Uruguay, e no seu sangue
Dos decretos reais lavou a afronta.
Ai tanto custas, ambição de Império!

Na abertura do poema essa presença é apenas latente, mas já de grande impacto. Ela se mostra pelo seu avesso: pela morte de Sepé e de seus companheiros, hiperbolicamente descrita pelos vestígios deixados na terra lavada com seu sangue, metáfora que veremos reaparecer na melopéia popular registrada por João Simões Lopes e em outros textos já do século XX. Lagos de sangue ainda tépidos, descritos de forma crua, como plenos de cadáveres nus, comidos por corvos que podem, ambigualmente ser lidos como aves de rapina reais e simbólicas: os responsáveis pela matança num episódio que historiadores mais críticos se recusam a denominar batalha, preferindo o termo chacina: a chacina de Caiboaté.

O herói referido aí e ainda não nomeado, é Sepé, cujo sangue lava a afronta dos decretos reais, isto é, do Tratado de Madri e dos decretos daí resultantes. A exclamação final resume qual moral da história o sentido maior do próprio poema: uma reflexão sobre as ambições do império e suas conseqüências, tanto mais interessante, se pensarmos que o poema, em princípio, foi escrito para homenagear outro herói: o chefe do exército português na guerra guaranítica: Gomes Freire.

Na seqüência, escolhemos os trechos que apresentam a fala de Cacambo, índio companheiro de Sepé Tiaraju, que enfrenta Gomes Freire com as críticas ao imperialismo de Espanha e Portugal. A fala de Cacambo, embora forte, é ainda uma tentativa diplomática do entendimento pela argumentação e o diálogo. A resposta de Gomes Freire desperta em nós, hoje, inevitavelmente, ecos de um discurso tão

4 Citações extraídas da edição crítica, organizada por Ivan Teixeira (Gama 1996).

atual e tão antigo: o discurso imperial da guerra de libertação e de uma concepção muito particular do que seja o bem público. No final, a fala de Cacambo será corroborada e radicalizada pelo desafio guerreiro de Sepé Tiaraju, mais tarde convertido em ação heróica e suicida, dada a disparidade das forças em luta.

1.2 Fala de Cacambo ao general português, Gomes Freire (pp. 206-207):

E começou: Ó General famoso,
Tu tens à vista quanta gente bebe
Do soberbo Uruguay a esquerda margem.
Bem que os nossos Avós fossem despojo
Da perfídia de Europa, e daqui mesmo
C'os não vingados ossos dos parentes
Se vejam branquejar ao longe os vales.

1.3 Resposta de Gomes Freire a Cacambo (p. 207):

Em vós os Padres, como vós, vassalos,
É império tirânico, que usurpam,
Nem são Senhores, nem vós sois Escravos.
O Rei é vosso Pai: quer-vos felices.
Sois livres, como eu sou; e sereis livres,
Não sendo aqui, em outra qualquer parte.
Mas deveis entregar-nos estas terras.
Ao bem público cede o bem privado.
O sossego da Europa assim o pede.

.....

1.4 Entrada de Sepé no diálogo (p. 210):

Prosseguia talvez; mas o interrompe
Cepé, que entra no meio, e diz: Cacambo
Fez mais do que devia; e todos sabem
Que estas terras, que pisas, o Céu livres
Deu aos nossos Avós; nós também livres
As recebemos dos antepassados.
Livres as hão de herdar os nossos filhos.
Desconhecemos, detestamos jugo,
Que não seja o do Céu, por mão dos Padres.

Os últimos versos da fala de Gomes Freire, nessa primeira parte soam como um escárnio, como astuta e grosseira inversão do conceito de bem público e bem privado e como justificativa do vale tudo, desde que, para «o sossego da Europa».

Na resposta de Cacambo ao que eufemisticamente é definido como um pedido da Europa, aparece uma das mais lindas e concisas reflexões sobre o imperialismo do ocidente, do ponto de vista do índio, sua vítima, apontando esse domínio como anti-natural e contrário aos desígnios da Natureza-mãe, já que esta interpôs o oceano entre Europa e América para defender esta da cobiça daquela.

Gentes de Europa, nunca vos trouxera
O mar, e o vento a nós! Ah! Não debalde
Estendeu entre nós a natureza
Todo esse plano espaço imenso de águas.

Na fala de Gomes Freire, os Jesuítas seriam o império que oprime os índios, enquanto o rei de Portugal é um pai benfazejo. A idéia de liberdade também é aqui sustentada de modo abstrato, próprio de um dos calcanhares de Aquiles do Iluminismo, tal como o estuda recentemente o filósofo Franklin Leopoldo, pois ser livre sem terra, sem amparo e sem poder, é ser livre em sociedade de escravos, ou seja: uma ilusão. «Não sendo aqui, em outra qualquer parte», como se a liberdade pudesse se exercer sem posse do mais elementar e necessário: o lugar para morar e o lugar para batalhar o sustento do corpo e o cultivo da arte, o lugar da cultura.

Na interrupção de Sepé a Cacambo, é outra a concepção de liberdade que aparece, contrária a de Gomes Freire, pois se trata de uma liberdade profundamente ligada à terra e aos antepassados que nela viveram, por ela lutaram e nela foram enterrados. O jugo aí é recusado em nome de um único, aceito: do Céu e os padres são apenas instrumento desse poder. Quando deles se afastam, sempre, naturalmente na interpretação dos índios, serão também rejeitados, como alguns documentos históricos, interpretados pelos historiadores pró jesuítas enfatizam. O curioso é que, mesmo num poema feito para atacar os jesuítas e engrandecer Portugal, esse domínio aparece relativizado na fala do índio, sendo o jesuíta visto como mero instrumento de um poder maior e mais justo.

Sepé antecipa na sua fala o julgamento da posteridade, o julgamento da História, da própria história do dominador, sobre a justiça e a injustiça na guerra que eclodirá: «e o vosso Mundo./ Se nele um

resto houver de humanidade,/ Julgará entre nós; se defendemos/ Tu a injustiça, e nós o Deus, e a Pátria».

Da ameaça, quase bravata, de Sepé no final do diálogo

Ó General, eu te agradeço/ As setas que me dás, e te prometo/ mandar-tas bem depressa uma por uma/ Entre núvens de pó no ardor da guerra./ Tu as conhecerás pelas feridas,/ Ou porque rompem com mais força os ares,

passamos à ação guerreira e à morte do herói, no fragmento quinto:

1.5 Sepé na guerra , luta e morte (p. 214):

Fez proezas Cepé naquele dia.
Conhecido de todos no perigo
Mostrava descoberto o rosto, e o peito,
Forçando os seus co'exemplo, e co'as palavraas.
Já tinha despejado a aljava toda,
E destro em atirar, e irado, e forte
Quantas setas da mão voar fazia,
Tantas na nossa gente ensangüentava,
Setas de novo agora recebia,
Para dar outra vez princípio à guerra.
Quando o ilustre Espanhol, que governava
Montevideo alegre, airoso, e pronto
As rédeas volta ao rápido cavalo,
E por cima de mortos e feridos,
Que lutavam co' a morte, o Índio afronta.
Cepé, que o viu, tinha tomado a lança,
E atrás deitando a um tempo o corpo, e o braço,
A despediu. Por entre o braço, e o corpo
Ao ligeiro Espanhol o ferro passa:
Rompe sem fazer dano, a terra dura,
E treme fora muito tempo a háslea.
Mas de um golpe a Cepé na testa, e peito
Fere o Governador, e as rédeas corta
Ao cavalo feroz. Foge o cavalo,

E leva involuntário, e ardendo em ira
Por todo o campo a seu Senhor; e ou fosse
Que regada de sangue aos pés cedia
A terra, ou que pusesse as mãos em falso,
Rodou sobre si mesmo, e na caída
Lançou longe a Cepé. Rende-te , ou morre,
Grita o Governador; e o Tape altivo,
Sem responder, encurva o arco, e a seta
Despede, e nela lhe prepara a morte.
Enganou-se esta vez. A seta um pouco

Declina, e açouta o rosto a leve pluma.
Não quis deixar o vencimento incerto
Por mais tempo o Espanhol, e arrebatado
Com a pistola lhe fez tiro aos peitos.
Era pequeno o espaço, e fez o tiro
No corpo desarmado estrago horrendo.
Viam-se dentro pelas rotas costas
Palpitar as entranhas. Quis três vezes,
Levantar-se do chão: caiu três vezes,
E os olhos já nadando em fria morte
Lhe cobriu sombra escura, e férreo sono.

Um dos aspectos curiosos a comentar é que, em meio às proezas do índio, apresentadas com franca admiração pelo narrador, aparece a identificação clara deste com os portugueses e espanhóis naquele nossa gente: «Quantas setas da mãos voar fazia,/Tantas na nossa gente ensanguentava.»

Na versão de Basilio, desaparece o soldado português que, com um golpe de lança, teria provocado um primeiro ferimento em Sepé que, caído com seu cavalo, recebe os tiros do governador de Montevideo. Aqui ambos se enfrentam diretamente e o espanhol é visto como mais ligeiro que Sepé, ferindo-o e, só depois quando o cavalo o derruba, fazendo-lhe um ultimato: Rende-te ou morre, para matá-lo diante de sua reação agressiva. Isto salva o espanhol da imagem que outros textos deixam dele: de um matador covarde, a sangue frio, com arma de fogo, diante de um índio caído, armado só de lança e já ferido.

A última aparição de Sepé dá-se já no sonho de Cacambo, em pleno final da guerra perdida. A imagem é, como a da morte, crua, quase naturalista. O conselho é ainda o da revolta: incendiar as Missões, enquanto os inimigos comemoram a vitória. É conselho e desafio aos brios do suave e pacífico Cacambo. Sua retirada é já a do personagem lendário, com um lunar na testa, iluminando os caminhos do seu povo: As chamas são as do incêndio das missões e, ao mesmo tempo da tocha com que assinala o caminho.

Esse aspecto lendário, aí apenas sugerido, aparece já no início do século XX, na expressão da melopéia popular, ouvida de uma velhinha por João Simões Lopes Neto, melopéia essa que, por mais transformada que apareça, por mais retrabalhada que tenha sido, ao passar do oral ao escrito, traz aquela verossimilhança já comprovada em outras versões escritas das lendas do sul, pelo escritor, cujo achado poético central talvez seja essa capacidade de trair a oralidade para

melhor traduzi-la pela letra de modo a recuperar seu dinamismo e sua verdade, a verdade da lenda e do mito.

2. O Lunar de Sepé⁵

Trata-se de um poema narrativo, transcrição de melopéia, segundo Simões Lopes, o que leva a supor que fosse um poema cantado.⁶ Essa melopéia, traz vestígios da voz popular que mitificou e santificou Sepé, talvez já no século XVIII. Depois dela, apenas o século XX retomaria a narrativa e o canto a esse herói postcolonial porque pré-nacional e anti-colonial. Simões Lopes a retoma e estiliza em 1913, publicando-a em *Lendas do Sul* (Lopes Neto 1913). Sepé é aí apresentado do nascimento à morte como ser sobrenatural e histórico ao mesmo tempo, bifronte, porque selvagem e cristão, O poema começa com o refrão que vai reaparecer por mais 7 vezes, sendo que , na última, com a modificação dos dois últimos versos, onde «Mas quem faz gemer a terra... Em nome da paz não vem» é substituído pelo epílogo da história «Sepé-Tiarajú ficou santo» e pelo fecho religioso que transforma o poema numa espécie de ritual: mito e oração: Amém! Amém! Amém!

O mar e o além aparecem aqui, como no discurso de Cacambo, associados para trazer o mal, disfarçado de bem. Aí temos já três importantes elementos, presentes no diálogo com Gomes Freire: a Europa levando o mal mar a dentro, a justificação e disfarce do mal em bem pelo conquistador e a desconfiança do índio de que violência nada tem a ver com paz.

Eram armas de Castela
Que vinham do mar de além;
De Portugal também vinham,
Dizendo, por nosso bem:
Mas quem faz gemer a terra...
Em nome da paz não vem!

5 Ouvido em 1902 «sofrivelmente recitada por uma velhíssima mestiça—Maria Genória Alves—» por João Simões Lopes Neto (1865-1916) e registrada, com alterações, pelo escritor gaúcho em *Lendas do Sul* (Lopes Neto 1913). A citação aqui é da edição crítica, organizada por Lígia Chiappini (1988).

6 Melopéia: tem muito de todas as definições do gênero: toadas monótonas, cantilenas, agradáveis ao ouvido, pela sonoridade e pelo ritmo, repetitivas por excelência, o que ajuda a produzir o efeito encantatório.

Depois se narra sussintamente a guerra e os objetivos últimos dos reis de Castela e Portugal: destruir as missões, pois elas eram incompatíveis com o projeto de sociedade dominante na época.

Mandaram por serra acima
Espantar os corações;
Que os Reis Vizinhos queriam
Acabar com as Missões,
Entre espadas e mosquetes,
Entre lanças e canhões!...

A seguir se descreve a vida idílica das missões, antes do Tratado de Madri. Essa descrição tem muito daquele mundo de trabalho e lazer partilhados comunitariamente, mundo livre da cobiça e do dinheiro, que Lugon definiu como uma «República comunista cristã» e Décio Freitas como Socialismo Missioneiro, já citado.

Cheiravam as brancas flores
Sobre os verdes laranjais;
Trabalhava-se na folha
Que vem dos altos ervais;
Comia-se das lavouras
Da mandioca e milharais.

Ninguém a vida roubava
Do semelhante cristão,
Nem a pobreza existia
Que chorasse pelo pão;
Jesus-Cristo era contente
E dava sua benção...

O mal que se abate sobre os índios é, depois disso, ainda mais incompreensível: Por que vinha aquele mal,/ Se pecado não havia? O pecado aí seria roubar do seu semelhante, não trabalhar, por exemplo, mas aqui se coloca outro: não pagar os impostos ao Rei. Ao contrário, o que se assinalam são virtudes e o pagamento em dobro: além dos tributos em riquezas, o tributo em sangue nas guerras em que Espanha utilizava as milícias guaranis.

O próximo se dedica ao nascimento e crescimento de Sepé, sob proteção dos padres que batizam criancinhas e juntam corpos por amor e não por interesse, como a bibliografia pró missões não cansa de sublinhar.

O menino nasce do sangue dum grão-cacique, portanto sua origem é nobre. Além disso à nobreza se junta desde o início, a marca da santidade: o lunar na testa, cruzeiro como um emblema divino, antecipando sua transformação final em cruzeiro do sul.

Do nascimento, passando pelos rituais de iniciação ao mundo misturado, (artes da guerra) e ocidental (arte das letras). Segue no próximo bloco a caracterização de Sepé como cristão e como líder, exímio guerreiro. Na iniciação da guerra, também se assinala um mestre: Languiru, a quem supera: «E tudo isto aprendia/ E tudo já melhorava».

Concluída a formação, Sepé aparece como chefe, mandando nos 7 Povos, embora consultando sempre os padres. Aqui sua autonomia e iniciativa se assinalam, juntamente com o respeito aos sacerdotes.

Vem então o bloco em que se descreve a guerra, enviada «por ordem dos Reis de além». A insistência no além sublinha algo que já aparece na repetição do refrão: a distância e a quase irrealidade dos Reis e desse outro mundo que eles representam para o índio, ocupado com o concreto da sua circunstância.

A descrição do encontro de armas brancas (Alabardas, espécie de antiga lança) com a natureza destruída à qual são comparados os índios: como ceifa de espadanhas... Enquanto os inimigos se protegem em «courças duras de ferro», e atacam covardemente «muitos» um só índio, este só de arco e flecha «entra na luta perdida».

A esta altura, a interrupção pelo refrão redobra o efeito deste na criação do suspense, em meio a uma batalha já definida como perdida mas ainda não concluída e trazendo na repetição a idéia de destino ou fatalidade inevitável, ao mesmo tempo que o sentimento de profunda violência e profunda injustiça.

Agora são mosquetes que estrondeiam. Como ler aí a «gente ignorada», objeto dessas armas poderosas? Ignorada porque como gente? Ignorada porque abandonada pelos deuses, pela sorte, pelos padres? Sim, mas também desconhecida, daqueles soldados brancos e de nós leitores. Ignotos, diferentes, obscuros, humildes, pobres, sempre do nosso ponto de vista? Mas o narrador não é popular? Aqui sente-se um afastamento do narrador, que antes falava em *nosso* bem, o que denotava que o narrador se identificava com o índio. Mas é ambíguo o desdobramento, já que «a gente» também quer dizer nós, as pessoas. O importante é o espanto. Estar «acima do espanto» é um superlativo que dá conta do profundo sentimento de abandono e injustiça daquele

povo diante da violência dos conquistadores. A vida é decepada como espadanas, como cabeças, como a cabeça de Sepé, segundo dizem, o foi.

Mas os índios espantados também porque dóceis e porque acreditam na impossibilidade de serem castigados sem culpa: «Dócil gente, não receia/ as iras de Portugal:/ porque nunca houve lembrança/ de haver-lhe feito algum mal» O espanto ainda é maior pela violência sofrida do lado espanhol, novamente referindo o pagamento com ouro e sangue, honras.

E a guerra continuava, embora a dor entrando nas carnes e a tristeza na alma. Sepé, o líder assim ordenava. Os índios lhe seguiam o lunar divino. Mas se o lunar é estímulo na luta para os seus é também perdição para Sepé, porque o distingue como alvo para seus inimigos. Concisamente se narra então sua derrota e morte: Mas o lunar de Sepé/ Era o rastro procurado/ pelos vassalos dos reis/ que o haviam condenado.../ Ficando o povo vencido/ E seu haver... conquistado.

Daí para a diante, a canonização por Deus, corpo na terra e a alma subindo aos céus, como Cristo; corpo e alma subindo aos céus como Macunaíma, virando estrela: E o lunar da sua testa/tomou no céu posição.

No final, nos últimos versos, a confirmação da santidade e a conclusão da narrativa-ladainha-prece.popular.

3. Poemas depois de Simões

Depois de Simões Lopes, alguns poetas, que poderíamos considerar da pura letra, voltam a estampar a figura mas já sem a sua voz, porém como uma espécie de apropriação letrada da narrativa popular, quase uma paráfrase da melopéia estilizada por Simões. Como Vargas Netto, em 1928, no poema

«Sepé»

José Tiarayú, o Sepé, chefe guerreiro
Defendendo o solo amado das Missões,
foi o primeiro dos caudilhos que nasceram
sob a glória deste sol...

Fez perigar as forças vindas de além mar,
com Coronéis e Generais,
o tino guerreiro de Sepé!...

Suas guerrilhas assombravam pela audácia,
os homens fardados, que traziam os canhões,
e vinham, de rifles e de espadas, defendidos por coraças!

O lunar vinha brilhando em sua testa
Pelas estrelas de muitos generais,
e a grande fé, a lhe cobrir o peito,
era couraça contra o invasor.

Mas o número das armas e dos homens
Venceu enfim a audácia e o valor...

A terra toda fecundou, bendita,
porque lavou-a, como si a abençoasse,
o sangue altivo e forte de Sepé...

E mal sabiam, então, que brotaria,
em gerações de heróis e de caudilhos,
o sangue tapejara derramado
na cochilha do azar de Cayboaté...

O mesmo comentário pode ser feito ao poema de Aureliano de Figueiredo Pinto, escrito décadas mais tarde:

«Os Guaranis» (1963)

(Fragmentos relativos a Sepé, p. 19):

Sepé passou com as legiões bronzeadas,
a galopar sob o lunar da Fé.
São Jorge em cerne das Missões, perfeito,
literalmente a receber no peito
o golpear da invasão no Cayboaté.

É um medalhão de estátua este episódio!
O selvagem cristão provou bastante
A heróis das terras da Cavalaria,
que ele, o guerreiro bárbaro, morria
como um fidalgo cavaleiro andante...

Ou este, de J. O. Nogueira Leiria (1968: 73-74) etanto, a redondilha dá um tom mais popular e aí o poeta se identifica com o sonho revolucionário do índio: meu sonho revel. O tom e o estilo são da poesia tradicionalista que é declamada nos Centros de Tradições gaúchas (CTGs), ainda uma mistura particular do popular e do erudito, do oral e do letrado, do canto e da poesia para ser lida.

«Sepé Tiarajú»

Tuxaua de sangue ardente
E cavaleiro cristão,
caudilho de Deus temente,
levita da Redução,
— a cruz e a lança fremente
foram, indistintamente,
teus numes de devoção.

Cerne puro da Doutrina,
sustentáculo da Fé,
o teu lunar ilumina
os mais descrentes até:
uma legenda divina,
que nasce, em meio à chacina,
junto do Caiboatê.

Mito bárbaro e fiel,
ergueste, em nome da Cruz,
os filhos de São Miguel,
os teus irmãos seminus,
de que inda ouço o tropel!...
E o teu crescente reluz
sobre o meu sonho revel.

Portador de uma bandeira
que drapeja, sobranceira,
aos ventos da Tradição,
— seguindo a apagada esteira
que vislumbro no teu chão,
beijo a Terra Missioneira,
o nosso adusto rincão,
— Tuxaua de sangue ardente
e cavaleiro cristão!...

4. Prosa

4.1 Manoelito de Ornellas

Na prosa também Sepé aparecerá pelo menos em três textos importantes. O primeiro deles é o romance de Manoelito de Ornellas, *Tiarajú*, de 1945, considerado ainda uma espécie de poema em prosa por muitos críticos, em que o idílio se junta à epopéia, para defender pela ficção a origem missioneira do Rio Grande e a identificação do povo riograndense com o herói índio como ancestral centauro.

Alguns fragmentos podem ilustrar o tom e a proximidade de Manoelito com a linha platina da historiografia, apoiada para narrar os feitos de Sepé na narrativa do Padre Teschauer.

Sepé aparece nesse romance nas festas e jogos, como uma espécie de cavaleiro com domínio do cavalo, das armas e da galhardia:

Empunha a arma com a segurança com que alça as rédeas de seu cavalo. Levanta o corpo sobre os estribos e mergulha com galhardia, nas alturas, o fuste de cedro que cimbra nas suas mãos. Arrebata a primeira medalha de ouro (p. 35).

Quando se entrevista com Gomes Freire e aparece sua fala e a espetacular fuga, ainda na trilha de Teschauer:

A liberdade eu nunca aceitei como esmola. Se a quisesse recuperar, essas armas não me impediriam de fazê-lo agora!

[...] — Como o farias, sem armas, montando em pelo, nesse cavalo reiúno?

— Assim! — respondeu Tiaraju, num grito bárbaro que se perde no coração da floresta próxima. E parte com a mesma velocidade das flechas, pelo vau do rio (pp. 59-60).

Quando aparece chefiando a resistência dos Guaranis:

À frente dessa patrulha de coragem e de ousadia, salienta-se o busto bronzeado de Tiaraju — o índio que nunca conhecera o temor e que nunca perdera a confiança na vitória (p. 88).

[...]

Sobrepondo-se a todos, a figura de Sepé Tiaraju é a do genio da guerra. Sua lança, coberta de vermelho, embebe-se nos corpos portugueses, nos corpos espanhóis, levanta-se nos ares como uma bandeira rubra (p. 94).

Ou quando se dá sua canonização popular:

um moribundo, caído nos braços de um irmão das tabas, diz que Tiaraju passou à frente de seus homens, montado num cavalo de fogo, com um lunar sobre a testa, que dava à sua fisionomia o resplendor das divindades (p. 104).

4.2 Érico Veríssimo

Já no romance de Érico Veríssimo de 1949, a história de Sepé aparece como marca de origem de todo um povo, cuja saga se comporá por quase mil páginas e mais de 200 anos. Personagem histórica e mítica, ao mesmo tempo, aparece, por isso mesmo, com a áurea da distância de quem renuncia ao discurso do historiador para assumir o do ficcionista, daí a sua aparição sempre mediada, seja pelas recordações de

Padre Alonso, seja pela palavra e pela imaginação do menino mestiço, Pedro, que dará origem à família Terra-Cambará, seja pelos mensageiros que trazem, para os padres e os índios de São Miguel, notícias do guerreiro ausente e de sua morte. Mas Sepé é a fonte, aparece na parte denominada «A Fonte» e sua história se cruza, como depois no romance de Cheuiche, o próximo texto ficcional aqui citado, com o crime do padre Alonso, ou o quase crime do padre Alonso. Também a origem do Rio Grande se faz sobre um crime que Érico não quer esquecer e não nos quer deixar esquecer. Por isso o menino, ao escapar das Missões em chamas leva consigo o punhal — testemunha do crime a ser lembrado para não ser mais cometido. E esse punhal, símbolo da morte, assim como a tesoura de Ana Terra, símbolo da vida e a Rocca de sua mãe, símbolo do trabalho feminino que produz a roupa necessária ao enfrentamento do inverno, produto de uso e não de troca, seguirão a narrativa e seus personagens por gerações no romance de Érico. Lembrar o crime do padre é também lembrar o crime do nascimento do Rio Grande. Lembrar o crime é narrá-lo. Narrá-lo e lembrá-lo é também uma forma de evitar que se repita. Narração, lembrança, libertação para a invenção de um mundo melhor. Talvez.

Eis alguns momentos da vida das Missões e das falas e gestos de Sepé, mediados pela subjetividade do padre, pela imaginação de Pedro ou pelas notícias transmitidas por mensageiros fictícios e coletivos.

1. Conselho do confessor ao padre Alonzo:

O essencial é não esquecer nunca a existência do inferno, para melhor sentir as delícias do céu. O único meio de fugir do perigo é enfrentá-lo. Procurar esquecer a tentação é covardia. O que devemos fazer é vencê-la, isso sim (Veríssimo 1956: 28).

2. O Corregedor Sepé Tiaraju, do ponto de vista do menino Pedro:

Sempre que podia, Pedro entrava furtivamente na cela do padre, tomava o punhal nas mãos, acariciava-o, experimentava-lhe a ponta, punha-o na cinta e imaginava-se um guerreiro como o Corregedor, o alferes real Tiaraju, que era o homem que ele mais admirava na redução. Gostava de vê-lo empunhar o arco e frechar aves em pleno vôo, dar tiros de mosquete, manejar a lança montado num cavalo a todo o galope, e gritar ordens para os soldados... Ficava de respiração alterada quando via o alferes nos dias de procissão todo metido no seu uniforme de guerreiro de Espanha, pistolas e espada na cintura, cavalcando seu belo ginete... (p. 46).

3. O tratado de Madri do ponto de vista do Padre Alonzo:

Alonzo ia sendo aos poucos consumido pelo lento fogo que se lhe acendera no peito desde o dia em que chegara aos Sete Povos a notícia da assinatura do Tratado de Madrid. Era um braseiro de paixão, de mágoa e — embora ele relutasse em reconhecer — de ódio (p. 50).

4. Alonzo, leitor do Tratado de Madri e Érico, pesquisador de documentos históricos, leitor da historiografia:

Alonso lera e relera os termos do tratado, no qual havia um artigo que, pela sua cínica simplicidade, lhe ficara gravado na memória:

Das Povoações ou Aldeias que cede Sua Majestade Católica na margem oriental do Uruguai, sairão os Missionários com todos os móveis, e efeitos, levando consigo os Índios para aldear em outras terras de Espanha; e os referidos Índios poderão levar também todos os seus bens móveis e semoventes, e as Armas, Pólvora e Munições que tiverem; em cuja forma se entregarão as Povoações à Coroa de Portugal, com todas suas Casas, Igrejas, e edificios e a propriedade e posse do terreno... (p. 50).

5. A resistência dos Guaranis sob o comando de Sepé, do ponto de vista de Alonzo:

À frente desses rebeldes achava-se o corregedor Sepé Tiaraju. Bradara ele corajosamente em face dos representantes de Portugal e Espanha que Deus e São Miguel haviam dado aquelas terras aos índios; e que se a comissão e os soldados espanhóis quisessem entrar nelas, seriam bem recebidos, mas que os portugueses, esses jamais poriam o pé naqueles campos (p. 51).

6. Previsão da morte de Sepé por Pedro:

Alonzo despediu-se do alferes real ali na praça da redução, à frente da catedral. E quando o capitão Sepé montou a cavalo e desapareceu com seus homens na encosta do outeiro, Pedro puxou a manga da roupeta do padre e disse:

— O capitão Sepé não volta mais (p. 53).

[...]

O capitão Sepé vai morrer — repetiu ele.

7. Alonso e o testemunho do nascimento da lenda:

É que desde o primeiro encontro entre os índios e a partida demarcadora nas proximidades de Santa Tecla, ele assistira ao nascimento e ao desenvolvimento duma lenda e dum ídolo.

[...] Os índios tinham uma imaginação rica, eram supersticiosos e estavam sempre prontos a invocar o milagre para explicar as coisas que não compreendiam (p. 54).

[...]

Alonzo não saberia dizer ao certo como tinha começado a lenda. Desconfiava, porém, que fora Pedro quem fizera rolar pela encosta da montanha a bola de neve que através do espaço e do tempo fora engrossando até tomar as proporções duma avalanche (p. 55).

8. As notícias que chegam aos povos:

Um dia os povos tiveram notícia dum hábil ardil de Sepé.

[...]

Pouco dias depois da Páscoa, no ano de 54, caíra sobre a redução com o pêso duma clava, a notícia de que Sepé Tiaraju tinha sido aprisionado pelos inimigos (p. 55).

[...]

Uma semana depois chegava à missão um mensageiro contando que Sepé havia fugido; e a narrativa dessa fuga coincidia com a visão de Pedro (p. 56).

[...]

Doutra feita, estando Sepé longe de seu povo em andanças guerreiras, chegou à missão a notícia de que o Capitão-general português Gomes Freire, Conde de Bobadela, mandara chamar Tiaraju para uma conferência. O mensageiro, testemunha ocular do fato, descrevia a cena com abundância de pormenores (p. 56).

9. Pedro, inventor da música «Lunar de Sepé»

Um dia Pedro improvisou na chirimia uma música bucólica; e quando ele terminou, Alonzo, que estivera a escutá-lo num silêncio reflexivo, perguntou:

— Que foi que tocaste, Pedro?

O menino ficou um momento de olhar vidrado, absorto em seus pensamentos, e depois respondeu:

— É uma música que inventei. Chama-se «Lunar de Sepé» (p. 58).

10. Pedro e a morte de Sepé:

— Que é que estás fazendo aqui, meu filho?

— Conversando com o alferes real.

[...]

Nosso alferes está a dezenas de léguas daqui, meu filho. Como podias estar conversando com ele?

— José Tiaraju morreu, padre.

— Morreu? Quem te disse?

— Eu vi.

Mau grado seu, o padre sentia que as pulsações de seu coração se aceleravam.

— Vi o combate. O Alferes foi derrubado do cavalo por um golpe de lança. Vi quando ele quis erguer-se e um homem...um general...de cima do cavalo varou-lhe o peito com uma bala.

[...]

— Onde estava ele quando te falou?

— Lá em cima. A alma de Sepé subiu ao céu e virou estrela.

[...]

— Deus botou também na testa da noite um lunar como o de São Sepé.

— São Sepé? — repetiu o padre, meio estonteado (p. 59).

11. Final de «A Fonte»:

Três meses depois, quando os exércitos dos Sete Povos já haviam sido completamente desbaratados numa batalha campal, e os habitantes do povo de Alonzo, desesperados, prendiam fogo à catedral e às casas, para que elas não caíssem intatas nas mãos do inimigo vitorioso que se aproximava — Pedro montou num cavalo baio e, lavando consigo apenas a roupa do corpo, a chirimia e o punhal de prata, fugiu a todo o galope na direção do grande rio... (p. 59).

4.3 Alcyr Cheuiche

O próximo e último exemplo em prosa são fragmentos do romance de Alcyr Cheuiche (1975), que, ao contrário de Érico, não opta nem pelo mito nem pelo romance histórico, preferindo o tom e os lances do romance de aventura, o que não impede que invente um padre, Michael, que tem muito a ver com Alonzo e que será o ponto de vista privilegiado para retratar Sepé. Em comum, para começar, está o crime cometido que leva a espiar a culpa como missioneiro e que também será lembrado quando tiver que enfrentar a sua mais árdua missão: resgatar a verdade sobre Sepé, pela narrativa ficcional da qual ele aparece como autor, numa espécie de mise en abîme bastante interessante, que acaba sendo uma dupla mediação para representar Sepé.

Eis alguns momentos dessa narrativa:

1. O crime e a obra missioneira do padre Michael:

Será que todas as noites insones que flagelaram minha mente nos últimos sessenta anos ainda não me fizeram expiar o crime de um adolescente? Será que o sangue derramado para salvar um amigo manchará minhas mãos até o último dia da existência? Se minhas mãos mataram um homem, também conseguiram salvar muitas vidas e trazer ao mundo centenas de criança. Nada disso, porém, me assegura de que um dia me reunirás com Sepé Tiaraju na morada dos eleitos (p. 45).

2. Padre Michael e a barbárie da civilização:

E, talvez, nem o meu menino de olhos tristes esteja agora caçando nas eternas campinas de Tupã... Para defender a terra herdada de seus avós, também ele teve de levar à morte centenas de irmãos inocentes. De inocentes que lutaram e morreram, como os nativos da Ilha da Páscoa, enfrentando a violência de homens que se chamam, uns aos outros, de civilizados [...] (p. 46).

3. A catedral na perspectiva do padre Michael:

Quase não podia acreditar em tanta beleza. Corri os olhos pelos cinco altares de talha dourada, pelas magníficas colunas esculpidas, pelas pinturas da abóbada que representavam múltiplas cenas da Paixão de Cristo e das aparições do Arcanjo Miguel e caí de joelhos, no que fui imitado por Sepé e pelo jovem ibirajara. O sonho de João Baptista Prímoli fora superado pela realidade. Nos distantes confins da América Meridional, o gênio do Irmão Jesuíta, aliado ao duro trabalho de dez anos dos índios guaranis, haviam edificado uma obra para desafiar os séculos (p. 102).

4. O romance para revelar a verdade:

E ainda agora, quando minhas mãos trêmulas forçam a pena a escrever o relato que me dilacera a alma, busco forças no juramento feito ao cacique moribundo para revelar toda a verdade sobre seu filho. A verdade pisoteada nas Cortes Europeias e ensangüentada nos campos de Caiboaté. A verdade que um dia brilhará sobre a obra da Companhia de Jesus nas Missões do Uruguay e sobre a luta tenaz do maior de seus defensores (p. 74).

5. Buenos Aires na perspectiva de Sepé:

Como pode existir mendigos no meio de tanta fartura — disse-me Sepé quando passamos diante do calabouço — E olhe essa pobre gente espichando as mãos por entre as grades. Pedem esmola até das janelas da cadeia!

— Numa cidade colonial não existe Cotiguaçu nem Tupã-baé, meu filho. A comida que sobre é jogada aos porcos e tudo funciona na base de compra e venda. Dinheiro. Só o dinheiro tem importância para essa gente (p. 130).

6. Morte de Sepé por Padre Michael:

Sua lança levanta da sela um dragão português. Três, quatro soldados inimigos o cercam. Uma lança o atinge pelas costas. Seu corpo tomba sobre o pescoço do cavalo. Alexandre dá um berro de dor e desespero e despenca-se a galope coxilha abaixo. A poucos passos do corpo inanimado de Sepé, um tiro de mosquete o atinge em pleno peito. Onde

está meu cavalo? Minhas pernas se recusam a caminhar. Não lembro de mais nada, meu Deus (p. 177).

7. Escrever e lembrar:

Deus vem mantendo-me vivo como derradeira testemunha de fatos que o tempo já começa a cobrir com a poeira do esquecimento. Pouco me resta a contar para cumprir a missão que me propus de revelar toda a Verdade sobre a vida e a morte de Sepé Tiaraju. Muitos deles já estão misturados com a lenda que tomou conta da alma do grande cacique ainda quando seu corpo jazia insepulgo nos campos de Batovi (p. 178).

8. O passado sob a pedra:

— Antes de partir, tive o cuidado de apagar todos os traços de nossa passagem. A pedra guardará para sempre o seu segredo (p. 182).

Em todos esses textos misturam-se ora menos ora mais explicitamente, a voz dos testemunhas orais que levaram à produção dos textos escritos e a voz de seus escribas cultos. Textos híbridos, misturam também história e ficção, documento e narrativa lendária, mito e história.

Para finalizar, cabe destacar mais uma vez a importância da ficcionalização de Sepé como talvez a única forma de recuperar sua figura e suas falas, a partir da impossibilidade mesma desse projeto. Porque a historiografia parece ter há muito perdido terreno para a literatura, como reconhece a historiadora Ieda Gutfreind.

Referindo-se à representação do gaúcho pela literatura, num momento de plena constituição otimista do gaúcho integrado ao Brasil, diz ela:

Enquanto a matriz lusa da historiografia sulina se esforça em construir uma imagem otimista e pujante do Rio Grando do Sul e do gaúcho, a literatura desenvolvia a criação de outra. Relacionando a literatura e a história, pode-se afirmar que nunca a literatura foi tão histórica quanto neste momento, no sentido da aproximação com a realidade concreta sulina (Gutfreind 1992: 132).

Voltando ao século XVIII, vimos como essa contradição é enenada já no poema de Basílio da Gama no contraponto entre as notas — com pretensão historicista, em que se fixa uma imagem negativa dos jesuítas e se louva a empresa do conquistador português —, e o poema, em que se conta, se canta e se acusa o grande massacre — cicatriz de origem — fonte da história riograndense e de uma certa história do Brasil.

Bibliografia

- Bernardi, Mansueto (1958): *O primeiro caudilho riograndense*, Porto Alegre: Ed. Globo.
- Cheuche, Alcyr (1975): *Sepé Tiaraju, romance das Missões Orientais do Rio Uruguay*, Porto Alegre: Ed. Bels.
- Freitas, Décio (1982): *O Socialismo missioneiro*, Porto Alegre: Ed. Movimento.
- Freitas, Décio (1998). *Missões, Crônica de um genocídio*, Porto Alegre: Movimento.
- Gama, Basílio da (1996): *O Uruguay*, em: Teixeira, Ivan: *Obras poéticas de Basílio da Gama*, São Paulo: Edusp.
- Gutfreind, Ieda (1992). *A historiografia rio-grandense*, Porto Alegre: Editora da Universidade, URRGS.
- Leiria, J. O. Nogueira (1968): *Rincões perdidos, poesias*, Porto Alegre: Livraria Sulina.
- Lopes Neto, João Simões (1913): *Lendas do Sul*, Pelotas: Ed. Echenique.
- Lopes Neto, João Simões (1988): *Contos gauchescos, Lendas do Sul e casos do Romualdo*, Edição crítica com estabelecimento do texto, introdução, variantes, notas e comentários por Lígia Chiappini, Rio de Janeiro: Presença/INL.
- Ornellas, Manoelito de (1945): *Tiarajú (o santo e o herói das tabas)*, Porto Alegre: Alvorada.
- Pinto, Aureliano Figueiredo de (1963): *Romances de Estância e Querência, II. Armorial de Estância e outros Poemas*, Porto Alegre: Livraria Sulina.
- Sepp S.J., Padre Antonio (1980): *Viagem às Missões Jesuíticas e Trabalhos Apostólicos*, Belo Horizonte: Ed. Itatiaia / São Paulo: Edusp.
- Vargas Netto, M. (1928): *Gado Chucro*, Porto Alegre: Editora e Livraria do Globo.
- Veríssimo, Érico ([1949] ⁴1956): *O Tempo e o Vento*, vol. I: *O continente*, Porto Alegre: Globo.